

## RACIONALIDADE COMUNICATIVA EM HABERMAS E A FUNDAMENTAÇÃO DOS DIREITOS HUMANOS

COMMUNICATIVE RATIONALITY AND THE FOUNDATION OF HUMAN RIGHTS

**EDNA BRENNAND<sup>1</sup>**  
(UFPB/Brasil)

**RAMON SCHNAYDER<sup>2</sup>**  
(UFPB/Brasil)

### RESUMO

A evolução científica, tecnológica e social parece não dar conta dos desafios postos na atualidade para construção de uma vida boa e justa para todos. O progresso tecnológico parece não encontrar saídas para reduzir as desigualdades, construir uma cultura capaz e desenvolver as potencialidades da condição humana. O artigo buscou na teoria da ação comunicativa e na concepção de direitos humanos de Habermas discutir algumas respostas possíveis para afastar os perigos iminentes de futuras guerras, mas também, e fundamentalmente, proteger as exigências intrínsecas dos valores invioláveis da própria dignidade humana. As velhas certezas da sociedade moderna estão desaparecendo e algo inteiramente novo emerge. Nesse contexto a fundamentação dos direitos humanos diante da obsolescência dos modelos e dos riscos postos dos problemas globais e arranjos institucionais sociais e políticos que conhecemos se justifica. Desse paradoxo surge a necessidade de estruturar um novo entendimento sobre os direitos humanos, revisitando os dois projetos mais importantes da obra de Habermas: o projeto filosófico e o projeto de modernidade.

**Palavras-chave:** Racionalidade Comunicativa; Habermas; Direitos Humanos.

### ABSTRACT

Scientific, technological, and social evolution seem unable to meet the current challenges of building a good and just life for all. Technological progress appears to be unable to find solutions to reduce inequalities, build a capable culture, and develop the potential of the human condition. This article sought to explore Habermas's theory of communicative action and conception of human rights, discussing some possible responses to avert the imminent dangers of future wars, but also, and fundamentally, to protect the intrinsic demands of the inviolable values of human dignity itself. The old certainties of modern society are disappearing, and something entirely new is emerging. In this context, the foundation of human rights is justified in the face of the obsolescence of models and the risks posed by global problems and familiar social and political institutional arrangements. From this paradox arises the need to structure a new understanding

of human rights, revisiting the two most important projects in Habermas's work: the philosophical project and the project of modernity.

**Keywords:** Communicative Rationality; Habermas; Human Rights.

## Introdução

Vivemos um processo civilizatório onde a ciência, a tecnologia e a inovação apontam que atingimos recordes de investimentos em campos diversos como nanotecnologia, a internet das coisas, o Blockchain, a computação quântica, as inovações na genética com impactos na saúde, na agricultura, na indústria de medicamentos, nos modelos de negócios disruptivos, nos impactos na produção dos conhecimentos e nas capacidades organizacionais. A metodologia de prospecção tecnológica aponta futuros e tendências. No campo da exploração espacial são diversas inovações. A SpaceX lançou uma missão a (Inspiration4) na qual a primeira mulher negra pilota uma nave espacial, a geocientista Sian Proctor, de 51 anos. A sonda espacial Lucy estuda asteroides troianos de Júpiter. O Brasil lançou o Amazônia-1, o primeiro satélite de observação da Terra totalmente projetado, testado e operado pelo país. O uso da inteligência artificial, em campos de conhecimento diversos, trouxe para a cena recente do debate acadêmico um cenário no qual humanos e não humanos interagem fornecendo soluções para diferentes problemas do mundo, questionamentos e demandas sociais diversas.

Ao mesmo tempo as guerras entre a Ucrânia e a Rússia, Israel e Palestina trazem para a cena do debate a necessidade de se falar de genocídio e de paz. No Sudão do Sul, 3 milhões de pessoas sofrem de insegurança alimentar severa. No Brasil, governos alimentam a ideia de implementar políticas públicas de ampliação de acesso a direitos. Aumentam as narrativas de que é preciso combater as causas estruturais da pobreza e das violências como feminicídio, racismo, violências contra crianças e adolescentes com ênfase em letalidade de crianças e jovens dentre outras. A crise climática nos convida a pensar o planeta a partir de bases comuns e formas de mitigar as crises que nos assolam: enchentes, queimadas, seca de rios, morte de peixes e outras catástrofes. O que poderíamos apelar como aliança global? Nesse ínterim, intelectuais justificam com argumentos consistentes de que é preciso resguardar a dignidade humana e proteger os direitos individuais e coletivos, fontes de liberdade e igualdade. Ao tempo que usamos a IA para alavancar crises econômicas, há milhões de seres humanos vivendo abaixo da linha da extrema pobreza. Crescem as causas da desigualdade social tais como: falta de acesso à educação de qualidade; baixos salários; dificuldade de acesso aos serviços básicos de saúde, educação e saneamento básico.

A meta da Agenda 2030 de erradicar a pobreza extrema nos próximos 05 anos parece uma miragem. Mas porque estamos aqui falando de ciência, tecnologia, inovação, miséria, guerras, morte, violência e sofrimento? Por que a evolução científica e tecnológica e a evolução social parecem não dar conta dos desafios postos para construção de uma vida boa e justa para todos? É preciso aproveitar o progresso tecnológico para reduzir as desigualdades, construir uma cultura capaz de desenvolver as potencialidades da condição humana. Aqui se circunscreve a importância da discussão aqui proposta. Criar diálogos transversais sobre a necessidade de se despertar a transformação da consciência dos povos sobre a urgente necessidade de estabelecer princípios legais que pudessem, não apenas afastar os perigos iminentes de futuras guerras, mas também, e fundamentalmente, proteger as exigências intrínsecas dos valores invioláveis da própria dignidade humana. Assim, indagamos: como nesse paradoxo pode-se estruturar um novo entendimento sobre os Direitos Humanos?

Buscando na história os indícios da construção de uma cultura de paz, vemos que a humanidade se arrasta no âmago das incongruências da busca da convivência pacífica entre os iguais. As Tablitas sumérias, consideradas um dos sistemas de escrita mais antigos do mundo, mostram como na Mesopotâmia as transações comerciais, as leis, os mitos e a literatura eram registradas, permitindo-nos entender esse longo processo. As Cartas de Amana, uma coleção de tabuletas cuneiformes encontradas no Egito, revelam a correspondência diplomática entre o faraó egípcio e outros reinos, mostrando a busca por convivência pacífica entre diversos povos. Não iremos neste momento, evidentemente, traçar uma Linha do tempo desta história, mas trazer a longevidade da busca por convivência pacífica e dialogada por diversos povos para pensar o presente e prospectar cenários futuros.

Ulrich Beck (2018), em sua obra *Metamorfose do mundo: um ponto de inflexão na história?* aponta-nos o conceito de Metamorfose como um processo de profundas transformações na história e na teoria social. Esse conceito remete a um “cosmopolitismo metodológico”, entendido como uma abordagem que busca compreender a evolução social para além das fronteiras nacionais. Ele mostra que os estados nacionais já entraram em crise e que as nações giram em torno de um mesmo mundo ocasionando uma destradicionização das formas de vida. Poderíamos, grosso modo, entender que essa metamorfose não se caracteriza como mudança social, mas sim como uma forma de alterar a natureza da existência humana? O autor afirma que a metamorfose implica uma transformação muito mais radical, em que as velhas certezas da sociedade moderna estão

desaparecendo e algo inteiramente novo emerge. Se essa metamorfose ainda é um território desconhecido, de que “novo” está se referindo o autor? Vivemos numa sociedade onde os riscos globais, como a radiação (bomba atômica) e as mudanças climáticas, ainda são pouco percebidos e pouco visibilizados socialmente. Nesse cenário caótico e imprevisível, a política parece não estar mais sujeita às mesmas opiniões e as vontades de antes ou vinculada apenas a atores e instituições estatais, afinal, as implicações dos riscos são problemas globais e os arranjos institucionais sociais e políticos que conhecemos vem se tornando obsoletos. Os atores sociais mais frágeis sofrem uma dupla forma de exclusão: tanto do acesso aos benefícios potenciais, quanto da participação nos processos decisórios e na formulação das regulações, bem como dos efeitos jurídicos de responsabilidade.

Diante da carência de teorias que expliquem o estado atual do mundo, a metamorfose simboliza o desaparecimento de paradigmas ultrapassados e a eclosão de realidades jamais imaginadas que buscaremos na velha teoria habermasiana algumas luzes para pensar o presente e o futuro. Nesse contexto, apesar das críticas dirigidas a Habermas, seja pelo excesso de universalização de sua ética discursiva, pelo etnocentrismo presente na *Teoria da Ação Comunicativa*, pelos limites da razão comunicativa ou ainda pelas dificuldades de sua teoria em determinar o universal, encontramos em seus argumentos elementos que nos ajudam a repensar a metamorfose deste momento singular da história. Na esteira dos conceitos de metamorfose e sociedade de risco, trazemos alguns elementos para discutir a contribuição de Habermas para discutir a fundamentação dos direitos humanos a partir do horizonte da racionalidade comunicativa.

## **1. Os projetos filosófico e da modernidade em Habermas**

Em um primeiro momento, vamos revisitar os dois projetos mais importantes de Habermas para iniciar nossas reflexões: o projeto filosófico e o projeto de modernidade. Habermas (2000; 2013) ancora seus projetos em uma concepção de racionalidade, ao afirmar que o pensamento filosófico nasce da reflexão sobre a razão corporificada no conhecimento, na linguagem e na ação. “O tema fundamental da filosofia é a razão” (Habermas, 1987, p. 15). O projeto filosófico habermasiano aglutina três grandes eixos: 1) a Crítica à racionalidade instrumental onde dialoga com Adorno e Horkheimer que denunciaram o caráter repressivo da razão instrumental e resgata uma forma de razão mais ampla: a razão comunicativa, voltada ao entendimento e não apenas ao controle. No pensamento pós-metafísico (1990), Habermas vai argumentar que os

conceitos céticos de razão tiveram um efeito terapêutico sobre a filosofia, desencantando-a da sua função de guardião da racionalidade. Sua teoria do discurso ofereceu uma contribuição particular para a filosofia atual com a articulação de uma teoria do agir comunicativo (1987). Habermas se propõe a reavaliar as proposições filosóficas da modernidade, em um sentido de fazer uma teoria crítica que quer levar adiante a tarefa de mostrar em que consiste o seu conteúdo normativo. Ele coloca em evidência a superação da metafísica como um imperativo robusto que desafia o aprofundamento do debate sobre a via pragmática do filosofar hodierno, uma vez que os níveis inseparáveis da vida prática intersubjetiva se situam entre o nível comunicativo-discursivo e um nível sociopolítico da ação coordenada. Isso ocasionou alguns problemas epistemológicos nas bases fundacionais da metafísica tradicional. Ficou abalada a força da filosofia e seu papel de ser, em última instância, a promotora da racionalidade sem, contudo, tecer uma crítica a todo grupo de filósofos e suas abordagens teóricas plurais que estão associadas à defesa da metafísica como pensamento da unidade, do idealismo e da contemplação. Nesse sentido, ele evoca uma crise de um modo geral no pano de fundo filosófico que cerca a metafísica. Pode-se afirmar, grosso modo, a superação da filosofia da consciência e a passagem da filosofia do sujeito à filosofia da linguagem. O pensamento pós-metafísico (1990) de Habermas é um caminho fértil para o filosofar interdisciplinar. O pensamento assume um novo papel e segundo Derrida (2004; 2001): o de compreender o seu próprio tempo, ou seja, a reconstrução teórico-social. Segundo o autor, não é mais possível pensar em uma linearidade para o tempo. Passado e presente se conciliam voltados para o futuro e nenhum contexto se fecha mais sobre si mesmo. Acredito que não há outra forma de compreender a discussão sobre as dimensões dos direitos humanos sem articulá-las a esse entendimento sobre o tempo, uma vez que estamos falando de um futuro digno para todos. 2) A Fundamentação da ação comunicativa (TAC) fundamenta-se no conceito de ação comunicativa como prática social, na qual, através do diálogo, os sujeitos buscam consenso por meio de argumentos racionais. Esses argumentos são baseados em pretensões de validade - verdade, correção normativa e veracidade que garantem que o discurso seja intersubjetivamente controlável e aberto à crítica, e integrando o sistema ao mundo vivido. Os dois conceitos trazem a diferenciação das sociedades em duas esferas: o mundo da vida refere-se à experiência comum aos indivíduos que envolve a língua, as tradições e a cultura partilhada e o mundo da reprodução simbólica (interação) que diz respeito às estruturas societárias que asseguram a reprodução material e institucional da sociedade: a economia e o Estado. Segundo Habermas (1987), a

racionalização contaminou os dois subsistemas (economia e Estado) e expandiu-se a certas instituições do mundo vivido. Isso leva Habermas a falar de colonização do mundo vivido pelo sistema. A colonização refere-se à penetração da racionalidade instrumental e dos mecanismos de integração do "dinheiro" e do "poder" no interior das instituições culturais. 3) O autor sustenta uma ética do discurso (Habermas, 1992), segundo a qual, normas só são legítimas se puderem obter o assentimento de todos os envolvidos, em condições ideais de fala e considera a necessidade de reconstrução da esfera pública e da democracia deliberativa, isto é, baseada no debate público racional e inclusivo.

Seu projeto filosófico articula uma visão normativa de sociedade, na qual instituições e práticas democráticas possibilitam o exercício da autonomia individual e coletiva. Importante salientar que a filosofia, nesse contexto, não pode mais estar fundamentada no seu papel contemplativo, mas assume um caráter prático-crítico, contribuindo para a construção de uma sociedade mais justa e emancipada. Nesse contexto, ele substitui a razão prática pela comunicativa. Essa troca é uma nova interpretação que traz a razão comunicativa como o telos do entendimento através do médium linguístico, na qual, a partir dos atos de linguagem reproduzidos comunicativamente às formas de vida, busca-se o entendimento com alguém sobre algo no mundo. Assim, a razão núcleo do Projeto filosófico se confunde com o projeto da modernidade não superada, onde ele retoma as bases comunicativas e democráticas, visando à emancipação, à justiça social e à construção de consensos legítimos. 4) A esfera pública inclusiva e racional. Os direitos humanos e a esfera pública estão interconectados e se complementam no afã de buscar o que Habermas (2023; 2003) aponta como a capacidade de resolver problemas sociais em uma democracia. Ela depende do fluxo da política deliberativa que põe em relevo o papel da esfera pública política onde as conexões comunicativas são restabelecidas com seus entornos sociais.

Habermas (2003; 2012) vê os direitos humanos como princípios normativos com capacidade de orientar a ação política e jurídica. Eles servem como critérios para avaliar as políticas e práticas governamentais, garantindo que elas estejam em conformidade com os princípios de justiça e de igualdade. A esfera pública desempenha um papel importante na busca pela efetivação desses direitos. Os direitos humanos fornecem o quadro ético e legal para a criação de políticas que promovam o bem-estar e a igualdade. Assim, a esfera pública digital se torna um espaço onde as pessoas exercem esse direito, seja por meio da mídia, das manifestações, dos debates políticos ou nas redes sociais. O exercício da liberdade de

expressão é essencial para informar, formar opiniões e responsabilizar as autoridades.

Habermas traz à baila a compreensão dos direitos humanos como a dimensão ética de uma perspectiva que tenha como horizonte a construção de condições para que todas as pessoas possam concretizar de forma prática sua concepção de dignidade humana. É a luta para garantir a todos a possibilidade de resguardar a garantia da realização dos direitos, para além da coerência lógico-formal da realização de aspirações por uma vida melhor. Assim, a esfera pública digital é um espaço onde as diferentes ideias de vida digna possam ser postuladas, através do diálogo entre diferentes indivíduos em conflitos constantes para a realização da dignidade humana. A esfera pública é o local onde os direitos humanos são exercidos e defendidos, e os direitos humanos fornecem os princípios éticos e legais que orientam e protegem o espaço público. A proteção e promoção desses direitos são essenciais para garantir que a esfera pública digitalizada seja um espaço inclusivo e democrático, onde os indivíduos tenham a oportunidade de participar plenamente na sociedade. (Brennand e Dutra, 2023).

Para Habermas, a Modernidade (1990; 1987b) é um projeto inacabado. Apesar de ser inaugurado pelo Iluminismo, mesmo em tempos atuais, seu núcleo é constituído pela busca de racionalidade, emancipação e autonomia dos sujeitos. Contrário às visões pessimistas de sua decadência ou fracasso em Nietzsche, Adorno ou Lyotard, Habermas a considera um processo ainda em andamento, que precisa ser radicalizado e aprofundado.

O conceito “modernidade” é compreendido como a ideia de um rompimento com a tradição caracterizada justamente por esse espírito de uma forte ruptura. Em o discurso filosófico da modernidade (Habermas, 2000; 1989) defende que a modernidade é constituída pela diferenciação das esferas da vida social (ciência, moral e arte), cada qual guiada por sua própria lógica. Contudo, essa diferenciação acabou gerando fragmentação e patologias sociais. O desafio é reintegrar essas dimensões sem anular sua autonomia, promovendo uma forma de racionalidade comunicativa que supere os limites da racionalidade meramente instrumental. Aqui o projeto de Modernidade se aproxima do Projeto Filosófico quando propõe a Teoria da Ação Comunicativa. Nela a comunicação orientada ao entendimento mútuo se torna o eixo de reconstrução da modernidade. A esfera pública democrática, sustentada pela deliberação racional é o espaço privilegiado para realizar esse projeto, permitindo o exercício da crítica, do reconhecimento e da participação cidadã. Nesse sentido, sua definição de modernidade não está relacionada a um único evento histórico, mas de

variados processos que foram se acumulando durante a história. Considera o processo da racionalização da sociedade como um potencial para a emancipação humana. Assim, sua teoria da ação comunicativa é a pedra angular de sua teoria da sociedade.

A síntese aqui realizada aponta que o projeto de modernidade de Habermas se confunde com seu projeto filosófico: ambos buscam salvar a promessa iluminista de emancipação, não pela razão técnica, mas pela racionalidade comunicativa e pela consolidação de uma esfera pública democrática. Sua filosofia é, portanto, uma filosofia crítica reconstrutiva, que visa articular teoria e prática para sustentar o ideal de uma modernidade inclusiva, plural e emancipatória.

É importante buscarmos essas vinculações entre os projetos filosóficos e de modernidade para apontar que a construção democrática feita por meio do dissenso e do debate para examinarmos as diferentes necessidades e especificidades da sociedade atual com a crise de legitimidade da política democrática e as promessas não cumpridas dos sistemas democráticos. Para Habermas (2003), é preciso buscar um “critério” para a crítica e nesse caso propõe esse critério por meio do “método reconstrutivo”. A abordagem reconstrutiva de Habermas toma como ponto de partida o agir comunicativo para estabelecer um consenso entre os parceiros de comunicação e no agir comunicativo na expectativa de que seus enunciados sejam reconhecidos como válidos.

Retomamos aqui ao conceito de Metamorfose do Mundo de Becker (2018) para apontar algumas reflexões sobre o método reconstrutivista de Habermas para pensar as patologias sociais e os dissensos vividos neste momento de rupturas democráticas trazidas pelas guerras, pelas lutas sociais por reconhecimento e pela necessidade de crítica ao que denominamos direitos humanos contemporâneos. As principais patologias deste século são desafios complexos e de causas diversas. Estamos vivendo um mundo particularmente novo e em metamorfose constante. Para compreender esses desafios, Habermas (1997) encaminha a discussão sobre as patologias da modernidade e os obstáculos a uma integração social.

As patologias da modernidade se devem, em última instância, ao que o autor denomina de irrationalidades oriundas do predomínio da racionalidade instrumental do processo de colonização do mundo da vida pelo sistema. As patologias sociais no mundo da vida induzidas pelo sistema, ocorrem em primeiro plano, pelo direito que vai servir como meio para que o sistema colonize o mundo da vida, constituindo sobre ele uma forte dominação administrativa. A submissão às leis do mercado e à burocracia estatal geram forças estranhas contra as quais é difícil lutar. O

principal meio para esta submissão é a linguagem do direito através da qual as expectativas normativas do mundo da vida são atreladas à linguagem dos sistemas. Ao gerar uma certa apatia reforçada pelas tendências da dissociação entre razão instrumental e razão comunicativa, os médiuns não interativos – dinheiro e poder ajudam para que a economia e o Estado controlem e determinem as regras, sem consultar a maioria. São duas patologias que decorrem uma da outra. À medida que o sistema se fortalece em detrimento do mundo da vida, ele passa a impor sua própria lógica e suas regras do jogo. A penetração da racionalidade instrumental e dos mecanismos de integração (dinheiro e poder) no âmago das instituições culturais ocupa espaços privilegiados da razão comunicativa, encolhe o seu poder emancipador ampliando a colonização pela razão instrumental e o agir estratégico. Nesse contexto, a linguagem não é empregada comunicativamente (1989).

Entretanto, é possível argumentar que a linguagem do direito pode, paradoxalmente, bloquear a colonização interna e se caracterizar como lócus potencial de emancipação. Ou seja, se buscarmos a ideia de assimilação excessiva da razão prática à razão comunicativa de natureza teórica e discursiva, deixa-se de reconhecer que a racionalidade é necessariamente intersubjetiva e comunicativa, além de operatória e instrumental. O diagnóstico das formas de colonização do mundo da vida pode levar na direção da busca por soluções viáveis para o problema através do processo comunicativo, que é uma atividade racional dos indivíduos que interagem entre si na busca do bem comum. Podemos pensar em defesa de Habermas que a emancipação do indivíduo é uma marca central da ética contemporânea uma vez que este processo é construído na capacidade do sujeito se orientar a partir das leis por ele formuladas e não somente com sua vinculação a uma estrutura de poder determinada. Evidentemente que diante das adversidades típicas de uma sociedade capitalista há sempre possibilidades de luta pela emancipação. Para Habermas, a ênfase excessiva ou unilateral na razão instrumental causa uma certa distorção na avaliação do papel da ciência e da tecnologia no mundo moderno.

Considerando o fato de que as patologias modernas levam a razão comunicativa à um déficit de concretização no mundo da vida, buscaremos compreender esse processo trazendo para cena do debate como as estruturas de poder impactam a análise da efetividade dos direitos humanos.

## **2. As patologias sociais e os direitos humanos**

Questões contemporâneas, como migrações, direitos das minorias, guerras, catástrofes oriundas de problemas climáticos são efeitos nocivos do processo de globalização da economia e da cultura. Diversos aspectos socioeconômicos, políticos, culturais de ordem histórica mostram a evolução da radicalização das patologias sociais expressa pela situação de vida dos indivíduos que compõem a base da estrutura social perante o processo de urbanização acelerada. As metamorfoses do tempo presente, apontadas por Becker (2018), encontram eco nos estudos de Alain Ehrenberg (2013), que ao associar o substantivo “patologia” ao adjetivo “social”, incorpora a premissa de que elas possuem uma dimensão que inclui as patologias mentais como desemprego, problemas graves de saúde, vícios, prostituição, falências, problemas conjugais, consciência da dúvida e do medo, solidão, estresse, depressão e sofrimento, uma vez que as relações sociais revelam nossos costumes, estilos de vida e as particularidades das dimensões econômicas e políticas. Para compreender o que se entende como patologia, é preciso transcender a compreensão de simples desvios das normas e questionar os padrões sociais como potencialmente patológicos face às exigências de adaptação e flexibilidade ao sistema, ou seja, um mundo excessivamente regulado por normas que estabelecem inúmeras regulamentações sobre como as pessoas devem viver, onde as relações entre governo e cidadãos são alteradas por novas formas de poder. Diante da crise climática e das guerras não se vê muitas saídas sobre o excesso de regulamentações de como as pessoas devem viver, uma vez que não é mais possível pensar saídas para a crise sem pensar o planeta como um todo.

Situamos nesse contexto a coerência do conceito de colonização do mundo da vida em Habermas, que está alterando os dilemas cotidianos e a busca de consenso em como resolvê-los, pois os seres humanos se tornam objetos dos discursos conectados a fatores políticos, institucionais e tecnológicos se submetendo à razão instrumental sustentada em discursos reguladores.

Entretanto, assistimos à necessidade de um retorno à filosofia dos direitos humanos para pensar possíveis soluções para os dilemas da sobrevivência da humanidade, que a um só tempo deverá corresponder aos anseios por autonomia individual e solidariedade cívica em termos globais. Os dilemas atuais de salvaguarda dos direitos diante da crise global, pode ser pensada sem uma ética universalista dos direitos humanos?

### **3. A democracia procedural e a legitimação dos direitos humanos**

Consideramos que os princípios habermasianos de deliberação e racionalidade podem ser usados para enfrentar os desafios globais de direitos humanos no século XXI. Ele argumenta que a legitimidade do direito não pode desviar o olhar para a dignidade da pessoa humana e suas categorias fundamentais. Em *Facticidade e Validade* (1998), Habermas traz a perspectiva de que o direito extrai a sua legitimação da ideia da autodeterminação onde as pessoas se entendem como autoras e destinatárias dos direitos. Os cidadãos precisam se tornarem destinatários de direitos subjetivos e autores de direitos políticos para participar dos discursos públicos. Nesse diapasão,

os direitos humanos podem ser fundamentados como direitos morais, mas não podem ser impostos paternalisticamente ao legislador pois os destinatários não o entenderiam como autores deste direito se eles entrassem no direito como um fato moral pronto, mas ao mesmo tempo o legislador não pode decidir nada contra os direitos humanos. De outro lado, porém, o legislador, sem prejuízo de sua autonomia, não pode decidir nada que fira os direitos humanos. A solução deste dilema foi facilitada, porque caracterizamos o direito como um *medium sui generis*, cujas características formais o distinguem da moral (Habermas, 1998, p. 315).

Para Habermas, a comunidade jurídica não se constitui através de um contrato social, mas na base de um entendimento através do discurso e esse discurso é quem vai atribuir ao processo democrático um caráter deliberativo pela formação da opinião e da vontade como fonte de legitimação para fazer um direito proceduralista, legítimo e permeado por discursos morais. A democracia, mesmo diante das crises, pressupõe liberdades de ação, direitos de comunicação, de participação igual de todos sujeitos através de formação coletiva. Nesse sentido, coloca-se como pedra angular a importância do discurso e do consenso na definição de normas sociais, e como os direitos humanos são justificados no espaço público. Assim, a democracia deliberativa é central para que os direitos sejam não apenas impostos de cima para baixo, mas legitimados por meio do discurso público, fonte geradora do estado de direito. Para Habermas, do ponto de vista normativo, não existe estado de direito sem democracia. Não há como existir legitimidade formal do direito fora da democracia deliberativa, uma vez que o direito é estruturado a partir de um sistema de normas positivas e impositivas que pretendem garantir a liberdade.

Para Habermas (1997), o modelo proceduralista de democracia é pautado na legitimidade comunicativa uma vez que a busca por entendimento e consenso cria as comunidades discursivas. Ele vai buscar nos modelos de democracia liberal a defesa da não intervenção do Estado no direito privado de modo que os indivíduos tenham condições de realizar seus interesses pessoais, e assim construir um status de cidadão e contar com o poder estatal para defender seus interesses através das questões previstas em Lei. O núcleo central do modelo liberal consiste na normatização jurídico-estatal do modelo econômico vigente e não na autodeterminação democrática de cidadãos com poder de deliberação. Traz da democracia republicana os elementos para articular os contornos formais para discutir uma teoria discursiva do direito orientada pela ética na qual os cidadãos se reconhecem como sujeitos livres e iguais. O Estado é responsável pela garantia da liberdade e dos direitos dos cidadãos que, sem sua interferência, dificilmente seriam alcançados. A fonte desses direitos são as reivindicações sociais e a participação política. Isso significa dizer a possibilidade de existência de um Estado protetor da sociedade organizada segundo as leis do mercado (liberal) e o Estado instituidor de uma sociedade ética (republicano). Daí surge sua concepção de Democracia Procedimental, que ele vai defender como um procedimento ideal para o aconselhamento e a tomada de decisões. O núcleo central da democracia procedural consiste na tomada de decisões decorrentes da argumentação racionalmente construída em busca do entendimento. Habermas vai argumentar que para caminhar na direção do entendimento formulado com base em argumentos convincentes para todos, exige criar estruturas de intersubjetividade capazes de operar nos mundos fechados e regulados do sistema social, econômico e político e transcender para espaços coletivos para quebrar as ações estratégicas.

Em síntese, a democracia procedural segue a lógica da comunicação, parte de questionamentos pragmáticos, alcança o discurso ético, avança para as questões morais e desemboca em decisões políticas e legais, formuladas por meio de linguagem e fundamentadas no direito. Ela sustenta-se numa política deliberativa centrada na institucionalização da opinião e da vontade dos cidadãos. Os procedimentos formais são organizados juridicamente em redes comunicativas cuja efetivação acontece pela participação. Todos têm garantido o direito de participar, de forma efetiva e igualitária do processo público de auto legislação, e das normas formuladas discursivamente no sentido da busca por justiça e solidariedade. Nesse contexto, firma-se o entendimento da comunidade de que todos são portadores e destinatários do direito. Nesse sentido, é possível argumentar que os princípios da democracia deliberativa reforçam

a luta pela efetividade dos direitos humanos. Assim, indagamos diante da existência de apátridas, imigrantes, asilados, pobres, sobreviventes de guerra, como realizar a busca por justiça e proteção sem o entendimento que todos, sem distinção são portadores e destinatários do direito?

#### **4. Os desafios globais e a necessidade de ressignificar os direitos humanos e sociais**

As rápidas dinâmicas de mudanças e as metamorfoses sociais políticas e econômicas geram complexidade, incerteza, ambiguidade e volatilidade (Beck, 2018) dificultando compreender alguns cenários de impactos geopolíticos relevantes para o futuro próximo da humanidade. Estamos vivenciando um radical processo de mediação tecnológica de uma ordem tão prodigiosa que ultrapassa em muito o domínio dos procedimentos e metodologias, meios e regras técnicas, como sugeriu Habermas (2013). São muitas as possibilidades através das quais é possível compreender o que pode significar ser humano e como será seu futuro. As implicações filosóficas deste processo ainda estão longe de serem compreendidas, oportunizando um vácuo pelo *déficit* na formulação de várias ordens de consequências: epistemológicas, estéticas, ontológicas e políticas. Nessa mesma direção, colocam-se os debates sobre os direitos humanos. Diante das crises vivenciadas com as guerras, conflitos, diversidade, diversidade religiosa, multiculturalidade e grupos de interesse determinados, é possível pensar a defesa de Direitos Humanos diante da pluralidade cultural, econômica, política, social, estética, moral do ser humano para além da origem ocidental dos direitos humanos? Há no pensamento de Habermas, uma alternativa plural para o dilema proposto? Expor os fundamentos sobre os quais o pensador desenvolverá sua solução própria acerca do dilema da possibilidade de direitos humanos universais diante da diversidade de culturas é oportuno e importante. É possível legitimar direitos humanos universais apesar do pluralismo cultural? Qual a relação dos direitos humanos com o direito dos Estados Nacionais soberanos?

A ideia de que os direitos humanos são essenciais, em termos de fundamentalidade e aplicação, tem gerado um amplo debate. O estado da arte do tema permite verificar que em todas as linhas históricas do processo civilizatório humano houve remodelagens de significados sobre a existência humana. Esses dois movimentos têm suas críticas e apoiadores e sobretudo em torno das implicações éticas e morais. Acredito que, para além das críticas, no contexto que estamos vivenciando, tanto a universalidade quanto a aplicação do conceito de direitos humanos ocupam um lugar

importante. Em Habermas, o conceito de dignidade humana aponta para o aumento significativo da sua força enquanto fonte moral da qual são alimentados os conteúdos dos direitos fundamentais. A dignidade humana possui um papel catalisador na composição dos Direitos Humanos e, enquanto qualidade integrante da própria condição humana, deve ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida. Postula-se a indissociabilidade entre os conceitos de dignidade humana e direitos humanos como garantia da eficácia das liberdades fundamentais que impliquem o gozo dos direitos econômicos, sociais, políticos e culturais por todas as pessoas. Os nexos indissolúveis entre ambos trazem à cena desta discussão as possibilidades de formação de uma consciência cidadã através de um processo que possa orientar a formação do sujeito de direitos. Isso leva à compreensão de que os direitos humanos são direitos inalienáveis de todos os seres humanos sem distinção de raça, sexo, nacionalidade, origem étnica, língua, religião.

Dito isso, vamos então analisar alguns exemplos da necessidade de pensar tanto a questão da fundamentalidade como da aplicação dos direitos humanos. A crise das democracias, a existência de estados fundamentalistas e estados autoritários trouxe em nível mundial a necessidade de existir agências de proteção dos direitos humanos e em nível global de questões normativas.

O exemplo mais contundente, em nível internacional, sobre a proteção dos direitos humanos pautada na sua dimensão universal é a Organização das Nações Unidas (ONU) e suas agências, como o Conselho de Direitos Humanos (CDH), o Alto Comissariado da Nações Unidas para Refugiados (ACNUR), o Fundo das Nações Unidas para a Infância - UNICEF e a ONU Mulheres. Somam-se a esses organismos a Comissão Interamericana de Direitos Humanos, vinculada à Organização dos Estados Americanos (OEA), além de diversas Organizações Não Governamentais e Organizações da Sociedade Civil. Essas agências defendem normas universais e internacionais que protegem os direitos humanos de todas as nações do mundo que aspirem e subscrevem seus protocolos. São direitos largamente aceitáveis que incluem direitos civis, culturais, econômicos, políticos e sociais. Apesar de sua origem eurocêntrica, a Declaração Universal dos Direitos Humanos, seus pactos e protocolos constituem uma carta universal de importância irrefutável na busca dos estados por iniciativas de paz e proteção de direitos. O Alto Comissariado das Nações Unidas para os Direitos Humanos representa o engajamento do mundo pelos ideais universais da dignidade humana e dos direitos humanos. Outra ação importante da ONU foi a criação da Corte Internacional de Justiça como órgão judiciário principal composta por um corpo de magistrados

independentes eleitos, por seus países, entre juristas das mais altas funções judiciárias com conhecimento de direito internacional e com competência notória no seu respectivo país. Através destas agências é possível o engajamento na luta pelos direitos humanos de mulheres, crianças e adultos que sofrem violências contra seus direitos em qualquer cultura.

Nesse contexto da luta contra as violações da dignidade e dos direitos humanos emergem tensões que também têm gerado estudos e debates. A polêmica gerada com o fenômeno do multiculturalismo traz em seu bojo críticas contundentes à razão e ao poder, nas quais expressões como “direitos humanos versus valores asiáticos” e “direitos humanos versus fundamentalismo” se colocam contrários a um entendimento da dimensão universal dos direitos humanos. Essa crítica coloca que não há possibilidade de usar um princípio legitimador dos direitos humanos universais. Desde os anos 90, essa discussão toma corpo nas manifestações de líderes de alguns países asiáticos (como Singapura e Malásia) que defendiam a ideia de que os direitos humanos seriam uma construção ocidental, ligados ao individualismo liberal, e que sociedades orientais deveriam valorizar mais a harmonia social, a disciplina coletiva e a autoridade comunitária. Essa defesa ficou conhecida como o debate dos “valores asiáticos”. Esse debate foi complexo durante a Conferência Mundial de Direitos Humanos de 1993 em Viena onde várias delegações oficiais, segundo Sen (2016), enfatizaram as diferenças dos valores culturais entre a Ásia e o Ocidente.

Habermas entende essa posição como relativista e perigosa, pois coloca os direitos humanos sob o risco de se tornarem reféns de tradições culturais particulares. Para ele, os direitos humanos não são um “produto do Ocidente” a ser imposto ao resto do mundo, mas sim conquistas da razão prática, fundamentadas na ideia de que todos os indivíduos são sujeitos de direitos iguais, capazes de participar do discurso racional. Assim, Habermas defende a universalidade comunicativa dos direitos humanos: mesmo que diferentes culturas tenham tradições próprias, os princípios básicos da dignidade, da liberdade e da igualdade são válidos para todos, pois podem ser aceitos no espaço de um discurso livre de coerção. Habermas rejeita o relativismo cultural: direitos humanos não são “ocidentais”, mas universais por serem justificáveis no discurso racional intersubjetivo. Essa premissa estará fatalmente comprometida. Habermas argumenta “não ser possível esconder por detrás de reivindicações jurídicas universais a vontade de imposição de uma determinada coletividade” (Habermas, 2001, p. 152).

No que se refere à relação entre direitos humanos versus fundamentalismo, é o resultado da tensão que ocorre quando os direitos humanos são desafiados por fundamentalismos religiosos (cristão, islâmico, judaico ou outros). Ao reivindicarem verdades absolutas, reveladas e

inquestionáveis, enquanto os direitos humanos pressupõem um fundamento secular, inclusivo e aberto à argumentação pública. Em *Entre Naturalismo e Religião* (2007), Habermas reconhece que a religião pode oferecer conteúdos morais relevantes ao debate público. Esse é o maior problema do fundamentalismo. A rejeição da mediação que poderia traduzir os conteúdos religiosos para entendimento de todos. Não há um lugar para o diálogo, somente imposição de normas religiosas como universais. Nesse sentido, não se trata de negar os valores da tradição, mas não aceitar que seja substituída a esfera pública por uma ordem dogmática. Nesse contexto, os direitos humanos perdem o papel de se tornarem condição mínima de convivência. Ele rejeita a pretensão de verdade única: religiões podem contribuir com valores, mas precisam aceitar a tradução discursiva em linguagem secular, independente de dogmas e práticas religiosas particulares.

Em síntese, em ambos os casos, a defesa habermasiana é clara: os direitos humanos são condições discursivas universais que possibilitam a convivência democrática em uma sociedade globalizada e plural.

Em diálogo com sua concepção de rationalidade comunicativa, tais direitos não são compreendidos como construções regionais ou como imposições ocidentais, mas como condições universais de convivência em sociedades plurais. No entanto, duas tensões recorrentes desafiam esse caráter universalista: o relativismo cultural expresso na retórica dos chamados "valores asiáticos" e a pretensão absolutista dos fundamentalismos religiosos. Ambas colocam em questão a legitimidade dos direitos humanos em um mundo globalizado, marcado por diferenças culturais e disputas normativas.

Se, por um lado, o relativismo cultural questiona a universalidade dos direitos humanos, por outro, o fundamentalismo religioso desafia sua abertura inclusiva. Ao reivindicar verdades reveladas e absolutas, movimentos fundamentalistas entram em choque com a natureza secular e discursiva da democracia. Habermas reconhece que as tradições religiosas podem enriquecer a esfera pública ao oferecer recursos morais. Contudo, em sociedades pluralistas, tais contribuições precisam ser traduzidas em linguagem acessível a todos os cidadãos, de modo a respeitar a diversidade de crenças. O fundamentalismo rompe essa mediação, recusando o diálogo e buscando impor sua visão como normativa para todos, o que ameaça diretamente a convivência democrática e os próprios direitos humanos (Habermas, 2007).

Uma crítica importante sobre a questão dos valores asiáticos foi realizada por Amartya Sen (2016; 1997), quando refutou que a ideia de "valores asiáticos" não pode ser sustentada para supressão dos direitos

humanos tendo em vista a inexistência de homogeneidade cultural asiática. A crítica à dicotomia entre direitos/valores de Sen aponta para a importância universal da dignidade e liberdade. Para ele, as pessoas para realizarem seus objetivos em busca de uma vida digna implica acesso à renda, saúde, educação e oportunidade de participar de tomada de decisões. O autor assinala, ainda, que a tradição asiática é rica e complexa, mas é possível comprovar a existência de uma linha de ideias em defesa da liberdade individual embora a liberdade política ainda avance na possibilidade de realização. Que os argumentos que negam a universalidade da liberdade e dos direitos humanos, mas a liberdade política e a liberdade individual têm importância por si mesmas e suas possibilidades permanecem intactas. Habermas (2001) defende a ideia de que os direitos humanos e a soberania popular são alternativas gestadas pela teoria política para justificar a legitimização e a institucionalização jurídica de liberdades individuais subjetivas que vão garantir aos cidadãos a vida e a liberdade privada em seus planos de ação concretos.

## **Considerações finais**

Considerando que toda a teoria habermasiana é caracterizada pela presença do operador teórico de reconstrução, é possível argumentar que o pluralismo de concepções de mundo que emergem com pretensão de legitimidade no cenário internacional sobre os direitos humanos no que se refere a conflitos jurídicos e morais podem ser reconstruídos por soluções teóricas e ou práticas. Responder aos embates entre Ocidente e Oriente, entre grupos étnicos em uma mesma região ou país, entre imigrantes e cidadãos naturais não é uma tarefa fácil. A ambivalência das interpretações sobre as dimensões universalistas e particularistas dos direitos humanos não parece dar conta dos acontecimentos mundiais desde a Covid-19. Nesse contexto de mudanças, arbitrariedades e violências das guerras, a razão precisa ser chamada para fazer frente às irracionais do caos humano que se tornou o planeta. Essa mesma razão que desmascarou concepções metafísicas e a primazia do mundo cristão ou das concepções axiológicas tradicionais sobre as sociedades e os indivíduos deve, agora, ajudar a proteger contra o descrédito total e o relativismo, afirmando-se como solução possível e legítima contra toda forma de ameaça à dignidade humana. A história social está se tornando um processo complexo que guarda interações locais e concepções globais sobre a tarefa de proteger direitos. É preciso propugnar o caráter aberto do universalismo dos direitos humanos com interrogações filosóficas e científicas para encontrar articulações possíveis entre as multiculturalidades emergentes. A

metamorfose traz desafios múltiplos nos quais nenhum modelo de interpretação pode pretender a legitimidade. Este momento está desafiando a interrogar certezas e onde nenhuma delas pode pretender ser exclusiva.

Nesse contexto, é preciso reconhecer a importância da concepção de direitos humanos que guarde, em si, um caráter universalista, embora ela seja permeada por constantes tensões frente às particularidades culturais e os espaços ampliados de diálogos via redes digitais. A diversidade de direitos reivindicados faz com que os direitos humanos alcancem proeminente importância na jurisprudência. A promessa moral da garantia dos direitos além do seu conteúdo moral gera, também, direitos subjetivos positivos. Portanto, argumenta Habermas (2012, p. 38): “os direitos humanos descrevem precisamente a parte de uma moral esclarecida que pode ser traduzida no veículo do direito coercitivo e tornar-se uma realidade política na forma robusta de direitos fundamentais concretizados”. Habermas, de forma recorrente, tem se manifestado sobre a questão da dignidade humana e, também, o que ele vai denominar de utopia dos direitos humanos. Se a dignidade humana é qualidade integrante e irrenunciável da condição humana, devendo ser reconhecida, respeitada, promovida e protegida, não podemos pensá-la dissociada da efetividade dos direitos civis e sociais. No texto *Um Ensaio sobre a Constituição Europeia* (Habermas, 2012), ele articula a leitura de diversos documentos sobre a questão, mostrando que o interesse da opinião pública sustenta que os direitos humanos devem ser universais, ou seja, aplicáveis a todas as pessoas, independentemente de sua cultura, religião ou nacionalidade. No entanto, ele também reconhece a importância do diálogo intercultural e do reconhecimento mútuo para garantir a validade e a eficácia dos direitos humanos em contextos diversos. Enquanto processo em plena expansão, novos direitos vão surgindo e ainda podem ser identificados e consolidados. Considerando a imbricação entre direitos humanos e liberdades fundamentais não é possível pensar a plena realização dos direitos civis e políticos sem o acesso aos direitos econômicos, sociais e culturais. Assim, não é possível pensar a proteção da dignidade sem pensar a garantia a todas as pessoas de determinado território, do acesso ao desenvolvimento econômico, sociocultural e político como um processo integrado de expansão das liberdades substantivas interligadas (Brennand; Dutra, 2023).

Como processo em plena expansão, novos direitos vão surgindo e ainda podem ser identificados e consolidados, considerando a imbricação entre direitos humanos e liberdades fundamentais. Não é possível pensar a plena realização dos direitos civis e políticos sem o acesso aos direitos econômicos, sociais e culturais e dentre eles o direito à educação. Assim,

não é possível pensar a proteção da dignidade sem pensar a garantia a todas as pessoas de determinado território, do acesso ao desenvolvimento econômico, sociocultural e político como um processo integrado de expansão das liberdades substantivas interligadas. Embora os direitos humanos devam valer para todas as sociedades, Habermas apresenta o quadro atual como desanimador para uma solução imediata para possíveis direitos humanos cosmopolitas institucionalizados e efetivos na ordem global. Pendente continua a tensão entre a soberania do Estado nacional e seu código jurídico e os direitos humanos, os quais, necessariamente, devem institucionalizar-se e só se efetivam no próprio Estado nacional em meio à práxis política. Da compreensão desta tensão depende a efetivação de uma política global mais justa e condizente com uma ética universalista e plural.

As possíveis críticas à abordagem de Habermas, como sua ênfase na racionalidade e no consenso, muitas vezes vista como idealista, não enfraquece a relevância da sua teoria para a fundamentação e defesa dos direitos em sociedades democráticas contemporâneas. Os princípios habermasianos de deliberação e racionalidade podem ser usados para enfrentar os desafios globais de direitos humanos no século XXI. Sua interpretação sobre a aplicabilidade dos Direitos ajuda a criar uma base sólida e argumentativa para discutir o futuro da democracia e da universalidade dos direitos humanos. A estrutura geral de sua contribuição o coloca como um dos mais proeminentes leitores e intérpretes dos direitos humanos.

## Notas

<sup>1</sup> Professora Titular da Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Bolsista de Produtividade de Pesquisa do CNPq. Docente dos Programas de Pós-graduação em Educação (PPGE) e Gestão na Organizações Aprendentes (PPGOA). Realizou Pós-Doutorado nas seguintes Instituições: Université Catholique de Louvain-UCL Bélgica; Universidade de València, Espanha; Universidade Lusófona de Humanidades e Tecnologias (ULHT) Portugal. Possui Doutorado em Sociologia - Université Paris I Panthéon Sorbonne. Mestrado em Educação pela Universidade Federal da Paraíba. Atuou junto ao Groupe de Recherches en Médiation des Savoirs (GReMS) du Centre de Recherche en Communication de l'Université Catholique de Louvain e do grupo de Teoría Crítica da Universidade de València. Coordena a Rede Interdisciplinar de Estudos e Pesquisas (RIEV) ([www.ufpb.br/riev](http://www.ufpb.br/riev)). Interesses de Pesquisa: cultura digital e educação; violências; violências contra mulheres e meninas, violências contra quilombolas, violências contra povos indígenas; direitos humanos e educação. Orcid: 0000-0001-7471-3343.

<sup>2</sup> Pesquisador Júnior da Rede Interdisciplinar de Estudos sobre Violências (RIEV). Docente da SLM Idiomas. Possui Mestrado em Gestão – Universidade Federal da Paraíba (UFPB). Interesses de pesquisa: multiculturalismo; Violências contra mulheres na música; violências contra mulheres e meninas; direitos humanos; ação comunicativa; violência e tecnologia. Orcid: 0000-0002-0116-2867.

## Referências Bibliográficas

- BECK, Ulrich. *A metamorfose do mundo: novos conceitos para uma nova realidade.* Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: Zahar, 2018. 259p.
- BRENNAND, Egidio Gomes de G.; DUTRA, Delamar José V. *Habermas, direitos humanos e inteligência artificial no contexto da esfera pública digitalizada.* Florianópolis: Néfiponline, 2023.
- DERRIDA, Jacques. *Une certaine possibilité impossible. Dire l'événement, est-ce possible?* Séminaire de Montréal. Paris: L'Harmattan, 2001.
- DERRIDA, Jacques. *Penseur de l'événement (entretien avec Jérôme-Alexandre Niesberg).* L'Humanité, Paris, 28 janvier. 2004.
- EHRENBERG, Alain. *A notion de pathologie sociale: un exercice de clarification.* Disponível em: [https://shs.cairn.info/article/PUF\\_CHRI\\_2013\\_01\\_0129](https://shs.cairn.info/article/PUF_CHRI_2013_01_0129). Acesso em: 02 dez. 2023.
- HABERMAS, Jürgen. *A constelação pós-nacional: ensaios políticos.* São Paulo: Littera Mundi, 2001.
- HABERMAS, Jürgen. *A modernidade: um projecto inacabado.* Tradução de Sara Seruya. Lisboa: Nova Veja Limitada, 2013.
- HABERMAS, Jürgen. *A nova intransparência: a crise do estado do bem-estar social e o esgotamento das energias utópicas.* Novos Estudos CEBRAP, São Paulo n. 18, p. 103-114, set. 1987b.
- HABERMAS, Jürgen. *A unidade da razão na multiplicidade de suas vozes.* Revista Filosófica Brasileira, v. 4, p. 53-81. Rio de Janeiro, Editora da UFRJ, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. *Consciência moral e agir comunicativo.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.
- HABERMAS, Jürgen. *De l'Éthique de la discussion.* Paris: Les Éditions du CERF, 1992.
- HABERMAS, Jürgen. *Direito e democracia: entre facticidade e validade.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, v. 1 e v. 2, 1997.
- HABERMAS, Jürgen. *Droite et démocratie: entre faits et normes.* Paris: Gallimard, 1997.

HABERMAS, Jürgen. *Entre naturalismo e religião.* Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2007.

HABERMAS, Jürgen. *Facticidad y validez: sobre el derecho y el estado democrático de derecho en términos del discurso.* Madrid:Trotta, 1998.

HABERMAS, Jürgen. *Mudança estrutural da esfera pública: investigações quanto a uma categoria da sociedade burguesa.* Tradução: Flávio R. Kothe. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 2003.

HABERMAS, Jürgen. *O discurso filosófico da modernidade.* Trad. Luiz Sérgio Repa e Rodnei Nascimento. São Paulo: Martins Fontes, 2000.

HABERMAS, Jürgen. *Passado como futuro.* Trad. Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1993.

HABERMAS, Jürgen. *Pensamento pós-metafísico: estudos filosóficos.* Tradução de Flávio Beno Siebeneichler. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1990.

HABERMAS. Jürgen. *Théorie de l'agir communicationnel.* Paris: Fayard, 1987. Tome I et II.

SEN, Amartya. *Derechos humanos y valores asiáticos.* Anales De La Cátedra Francisco Suárez, v. 50, p. 283-301, 2016. Disponível em: <https://doi.org/10.30827/acfs.v50i0.5175>. Acesso em: 28 ago. 2025.

SEN, Amartya. *Human rights and Asian values.* New York: Carnegie Council, 1997.

Recebido/Received: 02/09/2025

Aprovado/Approved: 22/10/2025

Publicado/Published: 31/10/2025